

Rio de Janeiro, em 15 de agosto de 1982

EXMO. SR.

Cel. Paulo Moreira Leal  
D.O. Presidente da  
Fundação Nacional do Índio

Prezado Senhor,

Venho por meio deste responder ao ofício n.825/82-PRES/AGESP, datado em 23 de julho de 1982, que encaminha cópia do Memorando n.388/82, datado em 06 de julho de 1982, com transcrição de denúncias e reivindicações do "Cacique Naru, líder da aldeia Kui-Kuro acerca das atividades de pesquisa ora em desenvolvimento no seu grupo". O que me constrange é ter que esmiuçar a questão da chefia indígena através de uma análise dos mecanismos culturais e da história do contato que levaram, em conjunto, a fazer de Naru uma personalidade com uma função determinada. De modo algum esta análise deve ser tomada com uma intenção de acusação, mas sim como meio para entender o que está subjacente ao depoimento de Naru.

Comçarei por dar sucintamente o quadro cultural e político da situação interna ao grupo Kuikuru, assim como de suas relações intertribais e interétnicas, quadro e situação que conheço bem sendo que (1) trabalho junto aos Kuikuru desde 1976, com um total de 10 meses passados em sua convivência; (2) por longo tempo estudei em profundidade a cultura Kuikuru em particular e xinguana em geral; (3) falo razoavelmente a língua Kuikuru, o que me permitiu contatos não superficiais com toda a população, feminina e masculina, e a avaliação objetiva de suas exigências e necessidades, coletivas e individuais. Esta introdução servirá como pano de fundo para o entendimento das respostas e explicações que darei em seguida, ponto por ponto, às denúncias apresentadas no dito Memorando.

Devo dizer neste ponto que as denúncias em questão não me surpreenderam, sendo que conheço há muito tempo Naru, sua história, seu papel político e sua personalidade. Porém me senti ferida e magoada por ter me tornada objeto de manipulação política, coisa que os funcionários da FUNAI responsáveis pela redação do Memorando desconhecem, e que apaga minha participação e minha contribuição aos problemas enfrentados pelos Kuikuru, que sempre reconheceram minha sinceridade e minha empenhada. Sugiro a esse propósito que sejam ouvidos os outros kuikuru, em particular os chefes tradicionais reconhecidos pela comunidade, e o Sr. Orlando Villas-Bôas, ~~que conhece a figura de Naru~~. Peço outrossim que seja lido o relatório enviado à FUNAI em abril de 1982 sobre minhas atividades de pesquisa. Parece-me que a CPA não tomou conhecimento do relatório, pois em nenhum momento são mencionados os dados que ele fornece sobre a situação Kuikuru e Xinguana, e sobre o andamento do meu trabalho.

As denúncias se referem a "desajustamentos e transgressões" à "autoridade" de Naru, definido como "líder mais idoso e primeiro na hierarquia do grupo". Estou sendo acusada de desrespeito à liderança indígena e de dividir os Kuikuru colocando-os contra Naru.

É preciso aqui distinguir as figuras de chefe, líder, e capitão. Em primeiro lugar devo lembrar que Naru não é nem "chefe de verdade" (anãta ekũru), nem "chefe pequeno" (anãta kũsara), tampouco é o mais idoso e primeiro na hierarquia do grupo. Os chefes tradicionais Kuikuru são, em ordem de importância e de idade:

-Atafũlu (amã õto, dono do caminho), que recebe os mensageiros cerimoniais de outras aldeias e congrega para a execução de festas e rituais.

-Alãto (etã õto, dono da aldeia)

-Afukãka (aurombã õto, dono do meio), responsável pela recepção dos 'estrangeiros' (e brancos) que visitam a aldeia. A mãe de Afukãka, Aunã, é chefe das mulheres, descendente de chefes antigos e figura de grande prestígio.

-Irukã (tadyũpã õto, dono da casa grande)

-Tehũku, Urisapã, Idyãli, Makã, todas "chefes pequenos", enquanto os outros são "chefes de verdade".

Outro chefe, Tarukaré, vive na aldeia Yawalapíti.

Como se vê a situação da chefia Kuikuru é bastante complexa. Há pelo menos duas hipóteses, ambas ligadas a tentativas de reconstrução histórica. A primeira diz que teriam se concentrado numa só aldeia vários descendentes de chefes como consequência da depopulação. A segunda afirma que seria quase que uma característica das sociedades Caribe a existência de uma chefia fragmentada, ou seja, não concentrada num único representante. Resta explicar a razão de ser da 'especialização' de cada chefe, de onde vem, e, em profundidade, quais as funções de cada papel. Também não é claro o significado da distinção entre "chefes de verdade" e "chefes pequenos"; os índios demonstram uma atitude de "vergonha", ou seja discreção, com relação a esta distinção, que não é mencionada publicamente. Conflitos faccionais são produto dessa aparente confusão política e se constituíram como meio para solucioná-la. Esses conflitos não concernem só chefes com seus grupos familiares, mas todos podem ser envolvidos neles, principalmente através das acusações de feitiçaria. O quadro se complica se acrescentamos uma nova figura, que analisaremos em seguida, a do "capitão". Devo dizer que na época em que conheci os Kuikuru, já havia um sério interesse em resolver pacificamente a competição pelo prestígio da chefia, especialmente por parte de um jovem chefe já mencionado, Afukáka, cujo comportamento cada vez mais estava sendo apreciado pelos outros índios como o de um verdadeiro chefe: diplomacia, equanimidade, auto-controle, generosidade. É neste sentido que Afukáka se tornou aos poucos, ajudado pelo irmão Tabeta (um dos melhores felantes de portugueses, alfabetizado inclusive por mim) o que poderia se chamar de "líder".

Não existe, em princípio, a figura do líder na sociedade xinguana. O chefe é reconhecido por descendência e se afirma, ou não, acima dos outros por respeitar as regras ideais da cultura indígena. "Líder" é uma palavra, e uma categoria, que nós brancos extrapolamos do nosso sistema de concepções políticas para introduzi-la no trato e na interpretação face a sociedades cuja organização segue princípios diferentes. Nenhuma decisão é tomada neles a não ser coletivamente, ou pelo indivíduo e seu grupo familiar quando estão em jogo seus interesses. Nenhum poder coercitivo é exercido por um

chefe ou um "líder" sobre a comunidade. O(s) chefe(s), ao contrário, representa(m) essencialmente a unidade do grupo, sugere(m), em certos casos extremos, soluções, tenta(m) com seu prestígio (não poder) aplacar eventuais conflitos. Por isso ninguém poderia dividir o grupo de uma posição externa, ou desrespeitar a autoridade, conhecendo os chefes reais e vivendo o respeito à individualidade de cada um, e de cada grupo familiar, características estas da sociedade xinguana.

Quem é então Naru, ~~bastante conhecido no Xingu e por quem todos os que passaram por lá?~~ Sua história é muito complexa e interessante. Assim como a chefia é herdada por descendência bilateral em gerações alternadas (isto é, de avós para netos), o "ser feiticeiro" também é algo que passa de pai para filho. E este foi o grande problema que Naru teve que enfrentar ao longo de sua vida. Mas Naru conseguiu até hoje com rara inteligência e senso político contrabalançar as repetidas acusações de feitiçaria com uma estratégia de fortificação de seu grupo residencial e do seu prestígio como especialista cerimonial e como (é o que nos interessa nesta sede) "capitão", mediador entre brancos e índios. Lembro que as acusações de feitiçaria, com sua lógica de difícil compreensão para o nosso entendimento, são elementos fundamentais do jogo político nativo, de inúmeras fissões, saídas e voltas de inteiros grupos familiares da aldeia. É preciso superar preconceitos devidos à ignorância sobre a natureza das sociedades indígenas, decorrente de postura colonialista e paternalista: elas não são homogêneas, nem harmônicas, no sentido de uma harmonia que significa imobilidade e simplicidade "primitivas". Há nelas conflitos, tensões, dinâmicas, mudanças, como em todas as sociedades, assim como várias e diferenciadas maneiras, culturalmente determinadas, de fazer frente a esses fatos.

Quando os contatos com a população Kuikuru se fizeram mais frequentes, isto é na época da criação do Parque Nacional do Xingu, dois índios se tornaram mediadores entre os brancos, no caso os irmãos Villas-Boas, e o resto dos índios. Eram Luis e Naru, este mais jovem e irmão classificatório do primeiro. Ambos falavam um pouco do português do contato, parece pelo fato de terem visitado as fazendas aos limites da área indígena. Os Villas-Boas,

então, utilizaram inicialmente Luis e Naru para estabelecer um canal comunicativo eficiente com os índios, o que os tornou, num certo sentido, "capitães", ou seja, figuras que traduziam e, em parte, executavam os planos estabelecidos pelos administradores brancos. Morto Luis, Naru foi quem convenceu (e ele se sente ainda responsável por isso) os Kuikuru a mudar a localização de sua aldeia para norte-oeste, dentro das fronteiras que estavam sendo traçadas para o Parque. O contato, nestes males, se permitiu, de um lado, a execução rápida do projeto do Parque sem transtornos muito violentos, do outro lado não pôde evitar o surgimento, como é regra na história das realações entre brancos e índios, de diferenciações sociais internas ao grupo de tipo novo, como foi o caso do papel dos "capitães", que, quando não coincidia com com o de chefe tradicional, levou frequentemente a conflitos internos e a uma até então desconhecida fonte de acumulação de poder e de riqueza em bens materiais e simbólicos. Foi o caso de Naru, que segurou por muito tempo, e continua segurando, este poder e estes privilégios. Com isso ele conseguiu forjar defesas eficientes em torno de sua posição política interna precária, a de "ser um feiticeiro". Todavia, este mesmo poder novo de "capitão" voltou-se várias vezes contra ele: a acumulação de bens, de "caráiba" no caso, e sua personalidade um pouco agressiva, autoritária e tensa, aumentaram o risco das acusações se tornarem mais frequentes e mais diretas. Naru teve que sair, pelo menos umas três vezes, se não mais, da aldeia Kuikuru, e se refugiar no Posto Leonardo, para fugir de uma condenação à morte. Sem dúvida, Naru acumulou também conhecimentos preciosos sobre o branco, e ele sempre foi consciente dos perigos inerentes ao contato, como doenças e invasões do território indígena. Bens materiais e sabedoria são ambos riquezas. Mas o lugar privilegiado de Naru, como "capitão" ou "cacique" (os índios xinguanes não gostam muito desses termos) foi sofrendo golpes desde o momento em que outros índios, especialmente "chefes de verdade", começaram a se firmar na cena do contato. Não mais ele era o único falante de português, não mais o único detentor dos segredos dos "caráiba". Outros índios intensificavam as relações

com o Posto, com a administração, saíam para as cidades, reivindicando escola, assistência, e a satisfação de sua curiosidade para com o mundo dos brancos. Naru, já velho, novamente sob as ameaças de acusações, tentava encontrar maneiras para manter seu prestígio e contrabalançar seu delicado lugar social. Têm que ser interpretadas neste sentido suas tentativas de se apresentar à FUNAI, "em Brasília", como o chefe Kuikuru. Não há nada de surpreendente nisso. Neste ponto é preciso também dizer algo sobre o canal de comunicação do qual Naru faz uso. "Fazer fofoca" é na política xinguanse algo que se transforma no "fazer denúncias" da linguagem da burocracia. Mas com pressupostos e implicações diferentes, porque no Xingu a "fofoca" corre em todas as direções e todos têm direito a se defender. A "fofoca" é para todos, os brancos inclusive, o lado oculto da política, um meio para transmitir informação sem se responsabilizar por ele, e com toda margem para a manipulação. A "fofoca" cria situações e as desmancha. "fofoca" é a acusação indireta de feitiçaria; pela "fofoca" se recuperam objetos roubados. É pública, mas circula de casa em casa, de ouvido para boca e de boca para ouvido. E quando se explicita com reconhecimento do acusado e do acusador, é declarado o conflito entre grupos e se configura o caso limite de tensão social. Acredito que Naru esteja querendo me comunicar seus desejos e suas exigências através de um canal que tem significado enquanto "fofoca" na sua cultura, e para uma agência que ele considera todo poderosa, e que ele pensa-poderá assim me obrigar a satisfazê-lo.

Comecei minha pesquisa entre os índios Kuikuru, sobre sua língua, em junho de 1976. Naquela época fui aconselhada pelo então diretor do Parque, que seguia diretrizes do próprio Villas-Boas, de hospedar-me na casa do mencionado chefe Afukáka, que de fato me acolheu formalmente quando da minha chegada à aldeia, e a quem passei a chamar depois de "irmão". Naquela ocasião percebi que Naru poderia procurar monopolizar minha presença, reproduzindo os privilégios de ser "dono de carabá". Segui os conselhos da administração que estava tentando interferir menos na vida tribal pelo reconhecimento da chefia tradicional e pelo redimensionamento de figuras con-



flitivas como é o caso de Naru. No Xingu o pesquisador é visto essencialmente pelos índios como fonte de recursos, como fosse ele mesmo um bem manufaturado. Naru se viu então impedido de gozar com exclusividade dos "presentes tribais" que todo pesquisador leva, e que todo visitante deveria levar, com o pagamento de sua hospedagem na aldeia. Os "presentes" foram levados para a casa dos homens e lá distribuídos pelos chefes, segundo critérios determinados, e, pelo que eu vi, para todos os donos das casas. Em 1977 voltei por mais dois meses e novamente fiquei hospedada na casa de Afukáka. Mas o ano passado, nos seis meses que passei em Ipátse, preferi, após ter consultado Afukáka, me hospedar na casa de outro chefe, Aláto. Isso porque os próprios Kuikuru tinham chegado à conclusão de que era melhor eu não concentrar minhas relações só com um grupo familiar, ou seja meus "irmãos" Afukáka e Tabata. A convivência com Aláto, sua esposa Inúka e seu sogro Kafúru (a quem chamo de "pai") foi o que mais me ensinou a maneira de viver Kuikuru. Penso em continuar a seguir os conselhos dos chefes Kuikuru e em me hospedar desta vez na casa de Atofúru, o chefe mais velho e que me ensinou o discurso cerimonial e muita sabedoria. Ao longo de toda minha estadia porém nunca "desprestigiei" Naru; ao contrário sempre tentei reduzir ao mínimo as tensões que na aldeia se focalizavam em sua volta e nossas relações foram até hoje tranquilas e normais, ao menos aparentemente.

Responderei agora a cada um dos pontos de acusação mencionados no Memorando que recebi:

(1) Naru sempre foi avisado da minha chegada à aldeia, assim como os chefes (principalmente Afukáka) consultados sobre a oportunidade de ter um pesquisador na área. Todas as vezes que deixei os Kuikuru para voltar ao Rio de Janeiro, fiz questão de me reunir com os chefes na casa dos homens para saber deles suas decisões quanto a minha volta. Sei que os Kuikuru estão me esperando agora e devem estar se perguntando sobre o meu atraso. Além disso entrei em contato telefônico com o próprio Naru quando este se encontrava

em São Paulo, logo antes dele passar por Brasília, no começo de julho passado. Naru me disse que os Kuikuru estavam com "muita saudade", me pediu por eu "voltar logo, pilhas e miçangas". Ele queria vir até o Rio e ficar em minha casa como fizeram durante o Natal Afukéka e Tabata. Mas os próprios funcionários da FUNAI de São Paulo o convenceram a não enfrentar a viagem estando ele gripado e já velho. Provavelmente Naru ficou com alguma sensação de ter sido discriminado.

(2) Estou plenamente de acordo de que os índios são os primeiros a decidir sobre a entrada ou não de brancos em seu território. Não me parece ter sido o caso dos índios em geral, porque nunca foram sequer ouvidos sobre a "necessidade" de ocupação de suas terras; tampouco é o caso dos Kuikuru, que, ao contrário, sempre foram por mim consultados sobre a "necessidade" de ter alguém estudando sua língua dado que os "caraíba" costumam dizer que índio não tem língua.

(3) Naru sempre soube com muita antecedência dos meus planos e das decisões dos chefes Kuikuru e sempre teve a oportunidade de manifestar seu pensamento e seus desejos. Contudo nunca se manifestou. Exigiu sim "presentes" para ele e para sua família, que eu forneci dentro das minhas possibilidades econômicas (miçangas, anzóis, uma serra, linha de pescar, sandálias, algodão e muitas outras coisas, inclusive a revelação de fotos feitas pelo filho D'Yakálu).

(4) Consultei várias vezes Naru sobre minha pesquisa. Fiz questão que ele se sentisse participante no trabalho, inclusive conversando longamente com ele sobre as razões e implicações de escrever um "livro" (a tese), sobre a língua Kuikuru, para que os brancos conheçam como é uma língua indígena, e confrontamos assim o português e o Kuikuru. Naru é um velho de grande sabedoria, sem dúvida. Conhece muitas histórias, mitos, a história do Xingu, rituais e cerimônias. Tornou-se informante "oficial" de outros pesquisadores no passa-



do, por ser o único intérprete disponível. Os "dados que não deveriam ser divulgados a sua revelia", como diz o depoimento, se referem às próprias acusações de feiticeira que frequentemente os outros quiseram me transmitir pela "fofoca". Sempre fiz questão de declarar para todos que "eu, branco, não sei de feiticeiro", e que meu trabalho era sobre a língua, queria aprender a língua. Tranquilizei de imediato Naru quando ele se mostrou preocupado com o fato de eu "acreditar" nas "fofocas" que circulavam pela aldeia.

(5) É evidente que não pude aceitar "o convite em permanecer hospedada em sua casa" pelas seguintes razões: (a) era contrário à decisão dos chefes; (b) o assessoramento de Naru é relativamente útil para a pesquisa que estou realizando, dado que ele se acostumou a "contar histórias" em português e não está disposto a falar sua língua com os "aaraíba". (c) Naru permaneceu até o mês de outubro (cheguei na aldeia em julho) na "casa de roça", longe da aldeia. Sua oferta de hospedagem significava um controle, um meio de impedir meus contatos com o resto dos Kuikuru que teriam se ressentido muito com uma tal situação. E teria significado também poder controlar os bens que eu tinha trazido para que fossem distribuídos coletivamente. Fiquei então na casa do chefe Alato, e não Atafulu, por decisão dos próprios chefes.

(6) É claro que uma pesquisa linguística não pode ser realizada sem o uso do gravador. Os índios sabem disso, colaboraram comigo e possuem gravadores. Fitas de músicas e cantos ficaram na aldeia para os índios. Quando meu gravador quebrou, quiseram me emprestar os seus para que eu pudesse continuar o trabalho. Nunca gravei rituais. Aliás, como "gravar" um ritual? As gravações de mitos e cantos, ou de material linguístico, foram feitas após prévio consentimento do informante. Trabalhei com todos os Kuikuru, sim, de casa em casa, respondendo aos seus convites diários para eu ficar ajudando as mulheres, ouvir as histórias dos velhos, ou simplesmente conversar e contar es-

tórias de "carafba". Não há "escolha prévia dos informantes".

No que concerne o problema da troca ou do pagamento é preciso dizer que sempre respeitei o princípio da troca, elemento básico de qualquer relação. Seguindo padrões já estabelecidos no Xingu e as decisões dos chefes, procedi ao pagamento coletivo por minha hospedagem, que é feito pela distribuição dos "presentes tribais" logo na chegada à aldeia. Os bens que sempre levo para o Xingu são os que os próprios índios me pedem e satisfazem suas necessidades em termos de meios de "sobrevivência" decorrente da aculturação (anzóis, pilhas, munições, pano, sabão, etc.). Para os pesquisadores, antropólogos, linguistas, esses "presentes" já se tornaram uma instituição; sem eles seria impossível fazer atualmente pesquisa no Xingu. Além disso sempre "paguei" aos informantes o que eles me pediram e nunca fiz promessas que não foram mantidas. A afirmação de que eles "nada recebem em troca a não ser, num dos casos observados, uma rede velha" é completamente falsa. Naru inclusive se beneficiou de muitas coisas que eu lhe dei, mesmo sem eu receber nada em troca. O relatório citado especifica todos esses pontos em detalhes.

É interessante notar o fato de que os índios, e entre eles também Naru, se queixavam frequentemente comigo de que poucos brancos chegam até a aldeia Kuikuru, por estar esta situada fora do circuito dos visitantes do Posto Leonardo, e portanto se sentiam em condições inferiorizadas e marginalizadas com relação a de outros grupos contemplados pelo fluxo de bens disponível nas cercanias do dito Posto. Queixavam-se, além disso, que cinegrafistas, fotógrafos, embaixadores, etc., nunca pagavam nada a não ser objetos de pouco valor quando de sua passagem pelo Posto ou pelas aldeias mais próximas. Talvez seja nesse sentido que deva ser interpretado o último parágrafo da página 3 do Memorando. A vivência da distância da aldeia do Posto, contudo, é, ao mesmo tempo, considerada uma defesa contra a agitação e as doenças que são constantes nos lugares de "carafba".

(7) A acusação não tem fundamento dado que: (a) ninguém é "obrigado" em alimentar os pesquisadores...", ao contrário, muitas vezes fui obrigada a comer mais do que precisava para responder aos convites que vinham de todas as casas. Os índios consideram que nós brancos somos muito magros e fracos e, assim, se preocupavam demasiadamente com minha alimentação. Recusar a comida nativa é algo vivido como uma ofensa, como uma recusa à convivência, desprezo preconceituoso dos alimentos indígenas;

(b) sempre levei mantimentos suficientes, não só para mim pelo período de minha estadia, como para cozinhar quase que diariamente para os índios que me visitavam ao chegar de noite. O que sobrou no momento de minha partida foi distribuído coletivamente. Naru sempre me disse, aliás, que não era preciso levar comida e que para aprender a viver com os índios era necessário comer como eles e com eles.

(8) Respondo que (a) a carta do Prof. Anthony Seeger que anexo a esta minha esclarece o problema dos Cr. 200.000,00 dados aos Suyá como direitos autorais relativos à venda do disco sobre sua música. Não se trata de "indenização"; (b) considerando uma média das despesas só em função dos "presentes" tribais e do pagamento dos informantes posso dizer que foram gastos cerca de Cr. 150.000,00 na viagem de 1981, e mais Cr.150.000,00 para a desta ano. Parece-me que se Naru ficasse com o dinheiro de uma suposta "indenização" aumentaria a animosidade e o ciúme do resto da comunidade. Qualquer intervenção desse tipo, não ponderada no quadro que expus na primeira parte deste pronunciamento, implicaria sempre numa interferência num conflito que existe e se desenrola entre facções políticas. O problema é intervir o menos possível, se colocando sob as diretrizes da chefia tradicional, sem com isso desprestigiar o papel de "capitão" explicitamente. Respeito, tato e diplomacia não me faltaram; mas aproveitei a ocasião para alertar a FUNAI a não tomar iniciativas unilaterais sem consultar a comunidade indígena, cuja

vontade muitas vezes não se expressa nas palavras de um "capitão" de passagem por Brasília.

(9) Não entendi a formulação deste ponto. Posso dizer que é óbvio e prioritário que os índios sejam informados de seus direitos, inclusive no que concerne os pesquisadores. É o que sempre discutimos, eu e os Kuikuru, nas longas conversas na casa dos homens.

(10) Tive a oportunidade de conversar algumas vezes com o Chefe do Posto sobre a situação Kuikuru e discutimos assim sobre as melhores estratégias para uma boa atuação da administração. É verdade que "o Parque é muito grande" para ser possível saber tudo o que se passa nas aldeias. É por isso que nos pesquisadores deveríamos ser consultados no que diz respeito aos grupos em que trabalhamos.

Esclareço outrossim que meu trabalho não tem fins lucrativos em se tratando de uma pesquisa com fins acadêmicos numa instituição brasileira (Museu Nacional, UFRJ), visando a um melhor conhecimento das sociedades indígenas brasileiras, e de interesse mais geral pelas implicações teóricas e práticas que esse estudo linguístico pode significar. Por isso não entendo o que quer dizer a frase: "...julga essa Coordenação sejam mantidos contatos entre as partes interessadas através do GT/Direitos Autorais"(p.3); Os Kuikuru entenderam o que estou fazendo, talvez Naru não queira admiti-lo. Afukája e Tabeta visitaram, no Rio, o Museu Nacional e expliquei-lhes o que é um pesquisador, um Departamento de Antropologia e o destino das gravações.

Na página 4 se afirma que eu venho "realizando fotografias a revelia de Narro..." Evidentemente uso uma máquina fotográfica como meio de documentação dentro dos objetivos científicos, e não, como sugere a visão de Naru, para lucrar ou coisa do gênero. É verdade que os xinguanos são os índios mais fotografados, e que raramente receberam algo em troca pelos numerosos

aluns e filmes que saíram sobre suas cerimônias, seu artesanato, suas pinturas, sua vida. Não é o meu caso. Mais uma vez devo dizer que fotografei sempre com o consenso dos índios, que muitas vezes me pediram, eles próprios, de ser fotografados para poder eu ficar com sua lembrança. Gostaria sim, agora, fazer um album para os Kuikuru, julgo importante devolver-lhes cópia das fotos. Mas infelizmente, por enquanto, não tenho nenhum financiamento que me permita realizar este projeto. A revelação e ampliação do material fotográfico são muito caras e nem eu consegui ainda ver grande parte das fotos feitas nessa última viagem (que não são muitas). Mas espero poder satisfazer esse pedido dos Kuikuru o quanto antes.

Dentro do respeito do princípio da troca gostaria de lembrar que:

- (1) dei assistência de saúde durante todo o período de minha permanência na aldeia, assim como organizei uma pequena farmácia que deve continuar funcionando e fornecendo os remédios básicos sob os cuidados de Tabata, que foi por mim instruído quanto ao uso dos medicamentos de "café". Inclusive uma filha e um neto de Nuru foram por mim tratados durante uma epidemia de gripe e por uma infecção no seio que quase levou Ipi até o Posto.
- (2) Prossegui a alfabetização de Tabata e D'Yumu, que já tinham aprendido rudimentos de leitura e de escrita no Posto. Aliás, eu e D'Yumu chegamos a um acordo de troca: ele me ensinava a língua Kuikuru e eu ensinava-lhe português e elementos de aritmética, necessários para fazer as contas relativas à venda de artesanato.

Acredito que minha conduta se revela mais do que compatível com "a condição de pesquisadora". Espero assim que os esclarecimentos aqui apresentados permitam resolver um equívoco que me tornou parte envolvida, contra minha vontade e fora de minhas possibilidades de controle, num con-

flito faccional e acusada por parte de um "capitão" preocupado em manter seu lugar social.

Coloco-me à disposição para qualquer explicação que se fizer necessária e aproveito a ocasião para apresentr meus protestos de estima e consideração

Atenciosamente, subscrevo-me

Bruna Franchetto